

Die hermeneutische Wendung im Frühwerk Martin Heideggers

Abstract: *The Hermeneutical Turn in Martin Heidegger's Early Works*

The hermeneutical turn is a methodological innovation in Heidegger's thought. This innovation is pursued in Heidegger's lectures from 1919 on; it reaches its peak in § 32 of "Being and Time". The main point of the hermeneutical turn consists in a twofold critique: 1) a critique of the distanced intuition of essence ("Wesensschau") and various kinds of objectifying attitudes prevailing in philosophy in a way not sufficiently reflected upon. It is here where hermeneutics should have its proper domain as it consists in man's self-interpretation and in the interpretation of their situation. 2) a critique of traditional hermeneutics' focus on texts which underexposes the point that human life itself is primordially hermeneutical. The result is an original though to date not yet sufficiently received contribution to phenomenology regarding the question of how to find the way "to the things themselves". In this respect, Heidegger can be considered as a pioneer of "epistemological explicationism" (Hermann Schmitz).

Keywords: Explication, Fore-Conception, Hermeneutics, Interpretation, Situations

Als hermeneutische Wendung sei eine methodische Innovation im Denken Heideggers bezeichnet, die er nachweisbar seit 1919 in den Vorlesungen verfolgt und die ihren Höhepunkt in § 32 von „Sein und Zeit“ findet. Ein gewisser Vorläufer dieses Projekts ist Wilhelm Dilthey, dessen Ansatz Heidegger jedoch in eigenständiger Weise erheblich erweitert und vor allem präzisiert. Das Ergebnis ist ein origineller, bis heute allerdings nur unzureichend rezipierter Beitrag zur Phänomenologie, genauer zur Frage, wie der Weg „zu den Sachen selbst“ angelegt werden sollte.

Die Pointe der hermeneutischen Wendung läßt sich in Gestalt von drei Thesen formulieren:

1.) In der Philosophie herrscht die distanzierte Anschauung, herrschen objektivierende Einstellungen verschiedener Art; eigentlich sollte hier aber Hermeneutik walten, als Selbstausslegung des Menschen und seiner Situation.

2.) Die Konzentration der Hermeneutik auf Texte ist eine historische Fehlentwicklung, die in Vergessenheit geraten läßt, daß menschliches Leben selbst in einem ursprünglichen Sinne hermeneutisch angelegt ist.

3.) Wenn man diese ursprüngliche Hermeneutik einmal wirklich ernst nimmt, hat das erhebliche Konsequenzen für die Erkenntnistheorie insgesamt. Heidegger wird so zu einem der Pioniere des „erkenntnistheoretischen Explicationismus“ (Hermann Schmitz)¹.

Die entscheidende Pointe Heideggers ist eine gegenüber der Tradition ganz erhebliche Erweiterung des Begriffs „Hermeneutik“ in Hinblick auf ihren Gegenstand. Nicht mehr die Auslegung von Texten der Tradition (antiken, biblischen, juristischen) steht im Mittelpunkt und damit auch nicht die von Schleiermacher bis Dilthey vertretene Auffassung von Hermeneutik als einer „Kunstlehre des Verstehens“ (GA 63, 13f.). Vielmehr soll in einer Art *ursprünglichen* Hermeneutik das verwurzelt sein, was dann „nur abgeleiteterweise“ so genannt wird, nämlich die Methode der historischen Geisteswissenschaften (SuZ 38).

* Universität Rostock.

¹ Vgl. Schmitz (1994), S. 215-222; Schmitz (1992), S. 352-387.

In der Konzentration auf Texte kommt eine philosophische Selbstvergessenheit zum Ausdruck, die Heidegger korrigieren möchte, indem er darauf aufmerksam macht, daß Dasein immer schon sich selbst auslegt und die wissenschaftliche Auslegung daraus hervorgeht². Eine hermeneutische Philosophie nimmt insofern nichts anderes vor als „das explizite Ergreifen einer Grundbewegtheit des faktischen Lebens (...)“ (GA 62, 349, vgl. 351). Konkret lautet die Aufgabe daher: Das, wovon aus der Mensch „unausdrücklich“ sein Sein versteht, soll in einer „ursprünglichen Explikation“ ans Licht gebracht werden (SuZ 17).

1. Von der „Hermeneutik der Faktizität“ zur „Hermeneutik des Daseins“

In Heideggers frühem Denken lassen sich terminologisch zwei Phasen unterscheiden: Auf die „Hermeneutik der Faktizität“ (auch: „Faktizität“) in den Jahren 1921 bis 1924 mit ihrem Höhepunkt in der gleichnamigen Vorlesung von 1923 folgt die „Hermeneutik des Daseins“, die durch „Sein und Zeit“ bekannt ist; dieser Ausdruck taucht vorher schon in konkreten historischen Kontexten auf (GA 18, 110; GA 19, 638).

Was versteht Heidegger unter der „Idee der phänomenologischen Hermeneutik der Faktizität“?³ Mit Hermeneutik ist gemeint die „einheitliche Weise des Einsatzes, Ansatzes, Zugehens, Befragens und Explizierens der Faktizität“ (GA 63, 9, vgl. 14). „Einsatz“ steht für das „als was“, in dem ein Gegenstand im vorhinein ergriffen wird (GA 63, 18), d.h. Hermeneutik geht bewußt und zugleich kritisch auf die herrschende Ausgelegtheit zurück, um in der Auseinandersetzung mit ihr eine Selbstverständigung zu ermöglichen. Heidegger geht also vor wie Aristoteles in der hypolepsis⁴: Er knüpft also mit dem entsprechenden Problembewußtsein ausdrücklich an Vormeinungen an.

„Faktizität“, das Thema der Hermeneutik, wird bestimmt als: „jeweilig dieses Dasein“ (GA 63, 7). Jeweiligkeit erinnert an den Terminus „Jemeinigkeit“ aus „Sein und Zeit“ (SuZ 41f.), und tatsächlich ist, wie der weitere Verlauf der Vorlesung von 1923 zeigt, derartiges gemeint (vgl. GA 63, 21, 29). In der zeitnah entstandenen Abhandlung „Der Begriff der Zeit“ (1924) findet sich eine entsprechende Erläuterung: „Dieses Vorhandensein, das ein Dasein jeweilig das seinige ist – *man* ist es bzw. *ich* bin es – sei als *Faktizität* bezeichnet“ (GA 64, 43, vgl. 113). Mit dem Ausdruck „jeweilig“ wird zugleich auch der zeitliche oder historische Aspekt menschlicher Existenz betont⁵, das verweilende Bei-sich-selbst-sein, das Mit-sich-selbst-Umgehen (GA 63, 7).

Nicht die Auslegung fremder Gegenstände (z.B. rätselhafter Texte) ist also die primäre Aufgabe der Hermeneutik, sondern Selbstausslegung. Heidegger schreibt daher das Wort „Gegenstand“ in distanzierenden Anführungszeichen (GA 63, 15, 19, 29) und betont, daß Hermeneutik „seinsmäßig“ (GA 63, 7) sei, daß sie nicht bloße Kenntnisnahme erzielen solle, sondern „das existenzielle Erkennen, d. h. ein *Sein*“⁶. „Sein“ ist in diesem Kontext kein abstrakter Begriff, sondern ein relativ konkretes Phänomen. Wir dürfen, wie Heidegger in einem Brief einschärft, „das Klargehabte nicht nur als solches konstatieren, einfach zu Protokoll nehmen – als stünde es uns wie ein Gegenstand bloß gegen-über – sondern das verstehende Sich-selbsthaben ist nur ein echtes, wenn es wahrhaft gelebtes d.h. zugleich ein Sein ist“⁷.

Heidegger versucht auch hier, wie in vielen anderen Fällen, eine Art Ursprungshierarchie zu entwickeln. Hermeneutik hat sozusagen ihren eigentlichen „Sitz im Leben“ (Hermann Gunkel) in der Selbstausslegung des Daseins. Ihre Aufgabe sei es, „das je eigene Dasein in seinem Seinscharakter diesem Dasein selbst zugänglich zu machen, mitzuteilen, der Selbstentfremdung, mit der das Dasein geschlagen ist, nachzugehen. In der Hermeneutik bildet sich das Dasein eine Möglichkeit aus, für sich selbst *verstehend*

² Vgl. GA 20, S. 415f.; GA 62, S. 349, 362f.

³ GA 62, S. 364, 365, 368.

⁴ GA 18, S. 152, 278; vgl. GA 62, S. 88f., 366; GA 19, S. 85.

⁵ Zum engen Zusammenhang von „Faktizität“ bzw. „faktisch“ und „historisch“ vgl. GA 60, S. 9, 254f.; GA 61, S. 159; GA 9, S. 35.

⁶ GA 63, S. 18; vgl. GA 60, S. 9; GA 62, S. 369; GA 64, S. 114.

⁷ Martin Heidegger an Elisabeth Blochmann am 15. Juni 1918, in Storck (1990), S. 14.

zu werden und zu sein“ (GA 63, 15). Hier ist zwar von „Verstehen“ die Rede, doch fügt Heidegger sofort die Erklärung hinzu, daß dieses Sichselbstverstehen mit dem, was sonst Verstehen genannt wird, ganz unvergleichlich sei. Verstehen heißt bei Heidegger vorgängige Erschlossenheit von Welt und Dasein; gemeint ist so etwas Schlichtes wie: sich auf die Welt und sich selbst verstehen, beides zu nehmen wissen, oder anspruchsvoller formuliert „*sich entwerfen auf eine Möglichkeit*“ (GA 24, 392). Verstehen ist daher die Grundlage für die ausarbeitende, artikulierende Auslegung (SuZ 147ff., 153).

Nachdem in Heideggers Denken der ontologische Jargon den lebensphilosophischen vollständig abgelöst hat, geht es nicht mehr um „Lebensauslegung“ (GA 61, 188; GA 62, 367, 369), sondern um „Hermeneutik des Daseins“ (SuZ 38). „Dasein“ steht in einer begrifflichen Kontinuität zu „Faktizität“, denn es soll ebensowenig verstanden werden als „regionale Abgrenzung im Sinne einer isolierenden Gegensatzung“ (GA 63, 7). Auch das „Dasein“ soll vor einem Selbstmißverständnis bewahrt bleiben, das vereinfacht gesagt folgende Komponenten hat: 1.) Soziologisierung: Ich bin ein Einzelner, ein Individuum, ein Atom der Gesellschaft. (Variante Anthropologisierung: Ich bin ein Mensch, ein Exemplar der Gattung Mensch) 2.) Isolierung: Ich bin ein Subjekt, das nachträglich mit einem Objekt in Kontakt tritt. 3.) Regionalisierung: Ich bin eine Seele, ein Bewußtsein, ein reines Ich (moderner: ein Gehirn).

Bereits 1921 war die Rede von der „phänomenologischen Hermeneutik“ (GA 61, 188; vgl. GA 62, 232). Jetzt, in „Sein und Zeit“, wird die Hermeneutik ausdrücklich zur Methode der Phänomenologie erklärt: „Phänomenologie des Daseins ist *Hermeneutik* in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, wonach es das Geschäft der Auslegung bezeichnet“ (SuZ 37).

2. Tradition

Heideggers Position innerhalb der Phänomenologie ist gekennzeichnet durch eine tiefe Skepsis gegenüber allen voreiligen Versuchen, den Fängen der philosophischen Tradition zu entkommen. Alle bisherigen phänomenologischen Bemühungen stehen seinem Urteil zufolge noch „unter dem Bann einer alten Tradition“ (GA 20, 178). Tradition ist für Heidegger genauer eine überlieferte, im schlimmsten Fall selbstverständlich gewordene Form der Ausgelegtheit, an die man anknüpft, um sie lediglich weiterzugestalten. So gilt für das Dasein in „Sein und Zeit“, daß es in eine überkommene Daseinsauslegung hinein- und in ihr aufgewachsen ist⁸. Das Dasein trägt eine solche Auslegung „immer schon bei sich“ (GA 18, 73); auch die frühen antiken Philosophen fangen in diesem Sinne nicht an einem Nullpunkt an. Die problematische Unauffälligkeit einer solchen Auslegung soll ausdrücklich gemacht und kritisch geprüft werden.

Dazu dient die Rückbesinnung auf die jeweilige „Grunderfahrung“. Es genügt nicht, ohne weiteres auf überlieferten, z.B. antiken Explikationen aufzubauen, weil diese Gegenstandserfahrungen entsprungen sind, über die man in der Gegenwart nicht mehr verfügt (GA 62, 367; vgl. GA 63, 76; GA 64, 102). Phänomenologie als kritische Hermeneutik hat deshalb Heidegger zufolge vor allem den Auftrag, „im *abbauenden Rückgang* zu den ursprünglichen Motivquellen der Explikation vorzudringen“⁹. Es gilt, nach dem Ursprung der Begriffe zu fragen, nach ihrem „Geburtsbrief“ zu forschen (SuZ 22; GA 24, 140), wie Heidegger in Anlehnung an Kant sagt (KrV A 86 B 119). Phänomenologie soll die Ausgelegtheit, das Resultat, wieder in einen Prozeß, die Auslegung transformieren.

In diesen Kontext gehören auch die verschiedenen Versuche ab 1919, eine „Ursprungswissenschaft“ oder „Urwissenschaft“ zu entwickeln, die ausdrücklich hermeneutisch sein soll (GA 58, 53). Ursprünglichkeit gilt sogar als die „Norm des phänomenologischen Verstehens“ (GA 58, 244). Der heute fremd wirkende Begriff

⁸ SuZ, p. 20; vgl. GA 64, S. 35; GA 18, S. 274.

⁹ GA 62, S. 368, vgl. 370; GA 9, SS. 3, 24; GA 58, S. 22; GA 61, S. 36f.; GA 63, S. 75; GA 17, S. 117f.; GA 19, S. 321; GA 24, S. 31.

„Ursprung“ dient Heidegger zur Markierung eines Gegenprinzips zur Tradition; das Gewohnte und Selbstverständliche entbehrt gerade einer „ursprünglichen Aneignung“ (GA 9, 3). Darin liegt ein schweres Versäumnis der Philosophie: „Was wir nicht ursprünglich auslegen und ebenso ausdrücken, das haben wir nicht in eigentlicher Verwahrung“ (GA 62, 369). „Man fragt nicht, wie das faktische Dasein ursprünglich zu explizieren ist, d. h. philosophisch zu explizieren“ (GA 60, 54). Die Schwierigkeiten auf diesem Weg sind Heidegger durchaus bewußt: Das Ursprüngliche hat vor allem die Funktion einer regulativen Idee (GA 9, 5), so wie Hermeneutik überhaupt es nicht auf „erledigende Arbeit“ (Hu III, 370) abgesehen hat, sondern einen retardierenden Gestus pflegt (vgl. GA 63, 20).

3. Explikation statt Schau

Heidegger wendet sich mehr oder weniger offen gegen Husserls Konzept von Phänomenologie, das – wie die Tradition der Philosophie überhaupt – primär am Sehen als Zugangsart zu Seiendem und zu Sein orientiert sei (SuZ 147, 171, 358). Diese Tendenz ist erkennbar an Husserls Vorliebe für Ausdrücke aus dem Bereich des Optischen wie „kategoriale Anschauung“, „Wesensschau“, „Evidenz“, „eidetisch“. Heidegger kritisiert diese Eigenart der Phänomenologie entsprechend unter Titeln wie „ästhetische“ oder „theoretische Einstellung“. Als geistesverwandt nimmt Heidegger dabei die Kritik von Diltheys Briefpartner Yorck von Wartenburg an gewissen Formen der Geschichtsschreibung wahr¹⁰. Die „ästhetische“ Haltung ist nicht vom Modell des Kunstgenusses, sondern von der ursprünglichen griechischen Wortbedeutung bestimmt (ebenso wie „theoretisch“ in diesem Zusammenhang für „Betrachtung“ oder „Schau“ steht)¹¹. Ein solches Vorgehen würde nur statische Sachen präsentieren, das „Sein“ aber verfehlen: „Kein Aussehen dieses Seienden soll bestimmt werden, sondern von Anfang an und durchgängig einzig *seine Weise zu sein*, nicht das Was dessen, woraus es besteht, sondern *das Wie seines Seins und die Charaktere dieses Wie*“¹². Der Vollzugssinn ist bedeutsamer als der Gehaltssinn, um hier Begriffe des frühen Heidegger zu benutzen¹³. Die statische Anschauung vermeidet den Vollzug, an den das Verstehen unauflöslich gekoppelt ist.

Gegen eine derart an optischer Wahrnehmung ausgerichtete Form der Weltbegegnung die Heidegger in ihrem Ungenügen als „starres Begaffen eines puren Vorhandenen“ (SuZ 61), „reines Anschauen“ (SuZ 138) oder „Anstarren“ (SuZ 149; vgl. 25, 33, 74, 79) kennzeichnet – führt er die hermeneutische Alternative „Auslegen“ bzw. „Explizieren“ ein; er nimmt hier keine ausdrückliche Abgrenzung vor, und auch sein Sprachgebrauch läßt keine terminologische Differenz erkennen. Auf der Grundlage eines ganzheitlichen, impliziten Vorverständnisses soll die Auslegung die „*Hebung des Erschlossenen*“ vornehmen (GA 20, 359; vgl. SuZ 150), also eine Art Explikation.

Die Vokabel „Explikation“ und ihre Ableitungen sind durchgehend in Heideggers frühen Texten zu finden und werden mit einer gewissen Selbstverständlichkeit gebraucht. Auch wenn Heidegger einmal Explikation als verstehende „Herausnahme“ aus einer Situation erläutert (GA 60, 129), eine eigentliche Theorie der Explikation hat er nicht. Deren Rolle ist dennoch groß, sie tritt auf als „hermeneutische Explikation“ (GA 63, 29) oder „phänomenologische Explikation“ (GA 60, 55). Philosophie ist für Heidegger sogar „ursprünglich vollzugsmäßig verstehendes und aufmerksam machendes Explizieren der faktischen Lebenserfahrung“ (GA 59, 183). Ihre Hauptbedeutung scheint darin zu liegen, daß sie den unaufhörlichen und eigenständigen Umgang mit Vorgegebenem anleitet und vom Übernehmen fester, ungeprüfter Resultate abhält.

¹⁰ Vgl. GA 64, S. 10-15; SUZ, § 77; v. d. Schulenburg (1923), S. 59f. (Brief 51 vom 6. Juli 1886). Zu Yorcks Zweifel an der Angemessenheit eines „optischen“ Zugangs zu historischen Mächten vgl. auch: Yorck (1956), S. 37, 57.

¹¹ Vgl. Großheim (1995), S. 322-339.

¹² GA 20, S. 207. Vgl. zu diesem Topos auch Bultmann (1933), S. 129.

¹³ Vgl. Großheim (1991), S. 87f., 40f.

Die gewonnenen Explikate werden daher auch im besten Fall nicht vollständig abgelöst aus der Ursprungssituation, sondern stehen weiterhin in einer gewissen Abhängigkeit vom nicht-explizierten Hintergrund (GA 60, 86, 89; vgl. GA 58, 114, 121). Es gibt Explikationsstile, die die ganzheitlichen Bedeutsamkeitszusammenhänge schonen (GA 58, 111). Während die Naturwissenschaft die Lebenssituationen auslöscht, können diese etwa in der Philosophie bewahrt bleiben (GA 56/57, 206ff., 210).

4. „Etwas als etwas“

Erkennen ist für Heidegger nicht das theoretische Konstatieren einzelner Sachverhalte, und es hat seinen ursprünglichen Ort auch nicht in der Wissenschaft, sondern in der alltäglichen Umsicht. Erkennen ist vielmehr hermeneutisch: „Das besorgende Erschließen des Daseins, d. i. das primäre Erkennen, ist *Auslegung*“ (GA 64, 32). Etwas später erklärt Heidegger Auslegung sogar zur „Grundform alles Erkennens“ (GA 20, 359); näher bestimmt wird sie als „besorgendes Ansprechen von etwas als etwas“ (GA 64, 35, vgl. 87). Das „als“, erklärt Heidegger, sei „ursprünglich das Grundartikulat von Bedeutsamkeit“ (GA 62, 409).

Dieses Ansprechen ist ein primäres, d.h. man nimmt z. B. den Stock unmittelbar *als* Stock und nicht *zunächst* als ein bloßes Stück Holz, das sich *zusätzlich* auch noch als brauchbar erweist (GA 18, 60; vgl. SuZ 150). Allgemein wird Welt so gehabt „im Charakter des Als, gestellt in eine bestimmte Hinsicht“ (GA 18, 63; vgl. GA 17, 294).

Heidegger bemüht sich, verschiedene Arten der Auslegung von etwas als etwas zu unterscheiden. In den frühen Vorlesungen nennt er das „Als' der abhebenden theoretischen Isolierung“ (GA 58, 111), wie es die von ihm kritisierte Philosophie unreflektiert zugrundelegt, wenn sie Gegenstände objektivierend in Regionen einordnet. Diesem „das Als' der regionalen Charakterisierung“ stellt er gegenüber, das „Als' der *Bedeutsamkeit*, das notwendig immer situationsentwachsenes, historisches ist“ (GA 58, 114). Hier soll also die Bindung an den Kontext der Herkunft berücksichtigt und erhalten werden.

In „Sein und Zeit“ und den Vorlesungen um 1927 kommt die Differenz vor allem durch die Beziehung zur Aussage ins Spiel. Auf der einen Seite gibt es das besorgende Verstehen im Alltag, das nicht unbedingt auf Ausdrücklichkeit und Aussage angewiesen ist und auch mit einer „noch ganz eingehüllten Auslegung“ (SuZ 158) zurechtkommt. Auf der anderen Seite steht die theoretische Aussage über Vorhandenes, deren „Als“ gar nicht mehr auf die Herkunft aus einer Bewandnisganzheit verweist. Die Aussage kann so die „Möglichkeit puren hinsehenden Aufweisens“ gewinnen, aber nur um den Preis einer „Nivellierung des ursprünglichen ‚Als' der umsichtigen Auslegung zum Als der Vorhandenheitsbestimmung“. Heidegger nennt dieses ursprüngliche ‚Als' „existenzial-hermeneutisches Als“ und stellt es dem „apophantisches Als der Aussage“ gegenüber (SuZ 158). Apophansis, von Heidegger mit „Aufweisung“ wiedergegeben, stammt aus seinen Aristoteles-Interpretationen (GA 62, 379; GA 17, 31, 298; GA 18, 275, 278ff., 361, 364f.; GA 22, 275), wie überhaupt die Thematik des „etwas als etwas“ von Antike-Studien inspiriert zu sein scheint (GA 22, 135, 165, 201; GA 27, 200).

Im historisch-kritischen Teil untersucht Heidegger dominante Ausgelegtheiten in Philosophie und Geschichtswissenschaft¹⁴ vor allem im Hinblick auf die Frage, *als was* Mensch und Welt hier im Vorhinein aufgefaßt werden.

5. Vorgriff

Mit dem begrifflichen Repertoire von „Vorhabe“, „Vorsicht“, „Vorgriff“ (SuZ 150) versucht Heidegger, die Hermeneutik von einer naiveren auf eine reflektiertere Stufe zu heben. Jede Explikation, so betont er, stehe unter einer „Leitidee“ (GA 58, 112). Gegen die verbreitete, offene oder heimliche Liebe zum An-sich-Sein macht Heidegger deutlich, daß in einer Auslegung eine Vorstruktur steckt, auch in derjenigen, die sich strikt sachlich und neutral wähnt. Es kommt daher darauf an, sich diese Strukturen bewußt zu

¹⁴ Vgl. GA 62, S. 355, 367; GA 63, S. 36, 40, 51, 58.

machen (GA 20, 415). Entsprechende Hinweise auf verborgene Vorgriffe versucht Heidegger in der Jaspers-Rezension (GA 9, 7ff., 18ff., 36ff.) oder in seiner Untersuchungen zu den Auslegungsstilen zeitgenössischer Historiker und Philosophen (etwa Oswald Spenglers) zu geben (GA 63, 35-43, 51-66; vgl. GA 61, 38). „Vorgriffskritik“ (GA 62, 259) ist erforderlich, Vorgriffe können Fehlgriffe sein (GA 61, 25f.) bzw. den eigentlichen Gegenstand verfehlen (GA 60, 78; GA 61, 96).

Selbst Husserls Verständnis von Phänomenologie wird im Hinblick auf die verborgene Vor-Struktur kritisiert. Gerade die an Voraussetzungslosigkeit interessierte Phänomenologie warnt Heidegger davor, die Eigentümlichkeit zu verkennen, „daß aller Anschauungsvollzug in einer bestimmten Orientierung und einem regionvorwegnehmendem Vorgriff lebt“ (GA 9, 4). Die Ubiquität von Vorgriffen in der faktischen Lebenserfahrung und auch in den Wissenschaften und im Philosophieren (GA 9, 9) macht absolute Vorurteilslosigkeit zu einer „Utopie“, wenn auch phänomenologische Arbeit darin besteht, in der Auseinandersetzung mit der Sache selbst einzelne Vorurteile zu explizieren und aufzugeben (GA 17, 2). Gegenüber der Forderung nach einem standpunktfreien Betrachten, wie sie etwa Johannes Rehmke erhebt, erklärt Heidegger, daß auch das unvoreingenommene Sehen ein Sehen sei und als solches seinen Blickstand habe: „Standpunktfreiheit ist, wenn das Wort überhaupt etwas besagen soll, nichts anderes als ausdrückliche *Aneignung des Blickstandes*“ (GA 63, 83; vgl. GA 17, 78; GA 20, 357; SuZ 153). Am Anfang philosophischer Arbeit hat daher eine gründliche Besinnung auf die „hermeneutische Situation“ zu stehen¹⁵. Alternativ ist auch von „Verstehenssituation“ die Rede (GA 61, 38, 41f., 56).

Wenn man von vorübergehenden Experimenten mit optischen Bezeichnungen absieht (GA 62, 345ff.), bilden Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff die Grundbegriffe der hermeneutischen Situation; „Vorgriff“ ist davon in Heideggers Schriften am stärksten verbreitet¹⁶, häufig fehlen jedoch nähere Erläuterungen. Am prägnantesten bestimmt Heidegger seine Terminologie in der Vorlesung Wintersemester 1923/24. Demnach ist *Vorhabe* das, „was für die Untersuchung im vorhinein gehabt wird, worauf der Blick ständig ruht“, ist weiterhin *Vorsicht* „die Art und Weise, wie das in der Vorhabe Gehaltene gesehen wird“ und schließlich *Vorgriff* die Art, „wie das in bestimmter Weise Gesehene aus bestimmter Motivation heraus begrifflich expliziert wird“ (GA 17, 110); letzterer wird auch mit der „vorgreifenden Erfassungstendenz“ (GA 61, 20) identifiziert. Vorgriff bedeutet: Vorhabe und Vorsicht werden „gemäß einer herrschenden Art“ expliziert, sie unterstehen einem „bestimmten Anspruch auf Auslegung“ (GA 18, 358), die Auslegung hat sich für eine „bestimmte Begrifflichkeit“ entschieden (SuZ 150).

Insofern stehen die drei Begriffe für Aspekte des herrschenden Ausgelegtseins. Sie können aber auch ihrerseits hermeneutisch fruchtbar gemacht werden. Die bewußte Handhabe von Vorhabe, Vorsicht und Vorgriff ist eine Perspektive für phänomenologisches Arbeiten (GA 18, 277, 283). Anfangs war diese Stelle noch mit der kompakteren „hermeneutischen Intuition“ ausgefüllt¹⁷.

Streng genommen verträgt sich der komplexere hermeneutische Phänomenbegriff nicht mit der traditionellen, von Heidegger provisorisch gemeinten Bestimmung, Phänomen sei das, was sich zeigt (SuZ 34). Man müßte statt dessen sagen, Phänomen sei das, was sich *im Lichte eines Vorgriffs* zeigt. Weiterhin kommt es Heidegger zwar darauf an, den jeweils leitenden Vorgriff eines Philosophen kritisch zu diskutieren (GA 9, 19, vgl. 7f.), doch entwickelt er neben den durchaus ertragreichen exemplarischen Durchführungen dieses Programms keine allgemeineren Kriterien für eine philosophische Kritik von hermeneutischen Vorgriffen.

¹⁵ GA 61, S. 3; GA 62, S. 170, 345ff.; GA 64, S. 92, 95; GA 17, S. 110; SuZ, S. 232f.

¹⁶ Vgl. GA 9, S. 4, 7ff.; GA 59, S. 34ff., 88f., 128ff.; GA 60, S. 128f.; GA 61, S. 20; 41f.; GA 63, S. 16; GA 64, S. 88ff., 391; GA 17, S. 115f.; GA 18, S. 274ff., 357f.; SuZ, S. 150, 157.

¹⁷ „Das bemächtigende, sich selbst mitnehmende Erleben des Erlebens ist die verstehende, die *hermeneutische Intuition*, originäre phänomenologische Rück- und Vorgriffs-bildung, aus der jede theoretisch-objektivierende, ja transzendente Setzung herausfällt“ (GA 56/57, S. 117; vgl. GA 58, S. 254f.).

6. Wissenschaftstheoretischer Aristotelismus

Der hermeneutische Ansatz ist eine fundamentale wissenschaftstheoretische Vorentscheidung, die für das weitere Verständnis von Phänomenologie die Weichen stellt. Soll die Phänomenologie sich in ihrer Arbeit nach einem Ideal der Erkenntnis richten (z.B. absolute Evidenz)? Oder soll sie darauf verzichten, solcherart „konstruktiv-dogmatisch“ an ihre Gegenstände heranzugehen und die „Zugangs- und Auslegungsart“ vielmehr dem vorliegenden Material entnehmen (SuZ 16)? Heideggers Antwort ist klar: Das phänomenologische Material hat Vorrang vor einem phänomenologischen Ideal. Damit stellt er sich als *wissenschaftstheoretischer Aristoteliker* dem *wissenschaftstheoretischen Cartesianer* Husserl gegenüber. Descartes ist für Heidegger das Paradigma eines nicht an der Sache, sondern an vorgefaßten formalen Ansprüchen orientierten Denkers (GA 23, 138ff.). Die Bezeichnung Heideggers als eines wissenschaftstheoretischen Aristotelikers greift dagegen zurück auf das erste Buch der „Nikomachischen Ethik“¹⁸, in dem Aristoteles einen immer noch nicht ausreichend bedachten und befolgten Grundsatz formuliert: Die Natur des Gegenstands selbst (in diesem Fall also das, was Aristoteles den „Stoff der menschlichen Handlungen“ nennt) gibt den Grad der zu erwartenden Präzision in der wissenschaftlichen Erschließung vor, nicht dagegen die davon ganz unabhängigen Präzisionswünsche eines einzelnen Wissenschaftlers oder einer Wissenschaftlergemeinschaft¹⁹. Aristoteles distanziert sich hier bereits von einer offenbar in dieser Hinsicht an Ansehen weit herausragenden Mathematik, die nicht ein beliebig übertragbares Modell der Wissenschaftlichkeit darstelle.

Heidegger folgt nun ganz offensichtlich den Spuren des Aristoteles in der beschriebenen wissenschaftstheoretischen Hinsicht, wenn er in den frühen Vorlesungen durchgängig erklärt, daß eine Methode nicht einfach willkürlich einem Gegenstandsgebiet aufgepreßt oder übergestülpt werden dürfe; hermeneutisch ist die damit verbundene Mahnung, daß die Methode vielmehr etwas sei, „was seinem Strukturgehalt nach dem Erkenntnisziel sowohl wie der regionalen Grundartung des Erkenntnisfeldes in seiner Bestimmtheit erwächst“ (GA 56/57, 181, vgl. 61; GA 58, 2, 4; GA 24, 87). Hermeneutisch ist ebenso die Vorschrift, „daß zuerst das, *was* erkannt wird, als das Bestimmende anerkannt wird“ (GA 17, 103). „Die Wahrheit, Unverborgenheit, das Aufgedecktsein, richtet sich vielmehr nach dem Seienden selbst und nicht nach einem bestimmten Begriff von Wissenschaftlichkeit“ (GA 19, 24). Das ist keine Absage an Wissenschaft schlechthin, denn wesentlich für diese ist vielmehr das „*aus der Sache selbst geschöpfte und in Anmessung an sie ausgebildete Fragenkönnen*“ (GA 22, 29). Geeignete Kriterien für hermeneutisches Arbeiten sind „Gegenstandsangemessenheit“ (GA 61, 166) oder „Umgangsursprünglichkeit“ (GA 17, 98)²⁰.

Unverkennbar gegen Husserl und das von ihm favorisierte „Evidenzideal“ (GA 63, 16) gerichtet sind zahlreiche anonyme Kritiken: „Man darf nicht a priori ein Erkenntnisideal aufstellen. Mit jeder Erkenntnisart muß zugleich das Seiende umgrenzt werden, das durch sie zugänglich wird“ (GA 22, 242). Insbesondere gegen Husserls Orientierung an der Mathematik als strenger Wissenschaft argumentiert Heidegger hermeneutisch-materialorientiert: „Diese Einsetzung eines Vorbildes ist unphänomenologisch, vielmehr

¹⁸ Vgl. Höffe (1995), S. 19-30.

¹⁹ Aristoteles (1094b), p. 11ff.: „Wir werden uns aber mit demjenigen Grade von Bestimmtheit begnügen müssen, der dem gegebenen Stoffe entspricht. Denn man darf nicht bei allen Fragen die gleiche Präzision verlangen, wie man es ja auch nicht im Handwerklichen tut. (...) es kennzeichnet den Gebildeten, in jedem einzelnen Gebiet nur so viel Präzision zu verlangen, als es die Natur des Gegenstandes zuläßt. Andernfalls wäre es, wie wenn man von einem Mathematiker Wahrscheinlichkeitsgründe annehmen und vom Redner zwingende Beweise fordern würde“ (Übersetzung: Olof Gigon). Vgl. EN I 7, 1098a, S. 26 ff.

²⁰ Heidegger greift in diesem Zusammenhang gern auf Aristoteles' Begriff der *paideia* zurück, um die Phänomenologie auch historisch zu verankern. *Paideia* steht hier für die „ursprüngliche Sicherheit des angemessenen Umgangs mit der Sache“ (GA 64, p. 83, vgl. S. 124). Aus dieser „Sicherheit der Behandlungsart“ (GA 18, S. 209) heraus müsse man entscheiden, „welche Untersuchungsart dem Gegenstande gerade angemessen ist“ (GA 17, S. 13).

ist aus der Gegenstandsart und der ihr angemessenen Zugangsart der Sinn für die Strenge der Wissenschaft zu erheben“ (GA 63, 72, vgl. 47).

Als Konsequenz aus der hermeneutischen Wendung ergibt sich eine Skepsis gegenüber jedem Verständnis von „Rationalität“, das die Unterschiede der Sachgebiete zu ignorieren und zu nivellieren sucht. Rationalität steht dann für eine spezifische Auslegungsart, die sich hier und da als passend erweist; Rationalität und Irrationalität sind aber unabhängig vom Spezifischen eines Sachzusammenhanges nicht brauchbar (GA 63, 45).

7. *Holismus statt Elementarismus*

Während der vor allem von Kant ausgehende Elementarismus die Synthesis einer Menge von Einzelnem zu einem Ganzen vorsieht, geht das hermeneutische Paradigma genau umgekehrt vor: Aus einem gegebenen Ganzen wird Einzelnes erst durch Auslegung bzw. Explikation gewonnen. Der Anti-Elementarismus hat bei Heidegger eine doppelte Stoßrichtung: 1.) gegen die Annahme, ein Gegenstand müsse erst aus Elementen (z.B. „Empfindungen“) aufgebaut werden 2.) gegen die Annahme, ein Gegenstand sei zunächst für sich vorhanden, d.h. ohne Einbettung in eine ganzheitliche Situation gegeben.

Zu 1.) Diese Variante wird besonders deutlich an jenen Stellen aus den Jahren 1919 bis 1929, an denen Heidegger sich von Kants bekannter Formel „Gewühle von Erscheinungen“ (KrV A 111) abgrenzt. Unmittelbar gegeben sind Heidegger zufolge nicht etwa einzelne „Empfindungsdaten“, die erst miteinander verbunden werden müssen (GA 56/57, 85, 91; GA 58, 10). In der Vorlesung von 1919/20 heißt es dazu mit Bezug auf Kant: „Nicht so, daß man vom letzten Gewühl von Empfindungsdaten ausgeht und fragt: wie werden daraus Dinge und Dingbegriffe!“ (GA 58, 126f., vgl. 121). Daß Verstehen nicht mit dieser Art des Synthetisierens von Gegenständen vereinbar ist, zeigt unverkennbar eine Äußerung von 1925: „Wir brauchen nicht erst ein Gewühl und Gemenge von Gefühlen zu bearbeiten, sondern wir sind gerade zuerst beim Verstandenen selbst“ (GA 20, 367, vgl. 97). Auch in „Sein und Zeit“ schärft Heidegger ein, daß das Dasein „je schon beim innerweltlich Seienden sich aufhält und zunächst gar nicht bei ‚Empfindungen‘, deren Gewühl zuerst geformt werden müßte“ (SuZ 164; vgl. GA 24, 88). Noch in „Kant und das Problem der Metaphysik“ finden sich entsprechende Distanzierungen (GA 3, 256, 268). Ein beliebtes Anwendungsbeispiel bei Heidegger ist das Hören, das nicht einzelne Empfindungen zusammenfügt und formt, sondern von vornherein versteht (GA 64, 28, 36; GA 19, 599; GA 20, 367; SuZ 163f.).

Zu 2.) So wie Heidegger Modelle zurückweist, die den Gegenstand in einem „Fundierungszusammenhang“ (GA 56/57, 71) aus Einzelnem erst entstehen lassen, ebenso wendet er sich gegen die in der Philosophie geläufige Isolierung des Gegenstandes aus der Einbettung in seinen Kontext. Das ist schon die kritische Pointe im „Umwelterlebnis“ von 1919: Das Katheder in einem Hörsaal begegnet nicht als isoliertes Ding, sondern „in einer Orientierung, Beleuchtung, einem Hintergrund“ (GA 56/57, 71). Auch die Phänomenologie steht Heidegger zufolge in der Gefahr, bei der „isolierten Auffassung eines wahrgenommenen Dinges“ stehen zu bleiben (GA 58, 237, vgl. 239; GA 64, 21). Dagegen betont Heidegger, daß für das besorgende In-der-Welt-Sein das nächste Wobei des Verweilens „nicht isoliert vorkommende Dinge“ seien (GA 64, 23). In „Sein und Zeit“ wird später entsprechend eingeschärft, daß einzelnes Zeug streng genommen nicht sei, sondern zum Sein von Zeug je immer ein „Zeugganzes“ gehöre (SuZ 68). Was etwas ist, ergibt sich aus seiner Einbettung in einen ganzheitlichen Kontext: „Zuhandenes wird immer schon aus der Bewandtnisganzheit her verstanden“ (SuZ 150; vgl. GA 20, 254; GA 24, 231f., 414ff.; GA 27, 75ff.).

8. *Hermeneutik der Situationen*

In der Philosophie ist Heidegger heute mit dem Weltbegriff von „Sein und Zeit“ eng verbunden. Weniger bekannt sind die Vorläufer, die beide eine wichtige Rolle im Rahmen der hermeneutischen Wendung spielen: der durch Jakob von Uexküll eingeführte und von Max Scheler verbreitete Umweltbegriff sowie der in der Philosophie bis dahin kaum

verwendete Begriff der „Situation“. Heidegger faßt Situation rein formal als „Einheit einer Mannigfaltigkeit“ (GA 60, 92). Beispiele sind: ein Gang ins Kolleg, eine Bergbesteigung (GA 56/57, 205, 206). Situationen sind für Heidegger keine neutral zu konstatierenden Lagen, sondern komplexe Gegebenheiten, in die das Ich verstrickt und involviert ist und in denen es sich verstehend zurechtzufinden hat (GA 56/57, 205; GA 60, 90). Daher sind sie auch nicht statisch, sondern dynamisch und historisch aufzufassen.

Zwei weitere Vorzüge dieses Konzepts verdienen, notiert zu werden:

1.) Situationen kommen in der *Mehrzahl* vor, sie werden daher unterhalb der letztlich unterkomplexen Einzahl-Konzepte, die sich mit dem Weltbegriff verbinden, angesiedelt (vgl. GA 58, 62).

2.) Die Anerkennung einer Pluralität von Situationen führt Heidegger zu einer Klärung ihres Verhältnisses untereinander: „*Situation im Lebenszusammenhang*: Situation ist eine gewisse Einheit im natürlichen Erleben. Situationen können einander durchdringen: Ihre Dauern schließen einander nicht aus (z. B. ein Jahr im Feld, ein Semester: kein objektiver Zeitbegriff). In jeder Situation ist eine einheitliche Tendenz vorhanden“ (GA 56/57, 205; vgl. GA 58, 62; GA 60, 331).

Schließlich ist die Orientierung an den Situationen die Möglichkeit für eine wissenschaftliche Strenge im Bereich der Hermeneutik: „*strenge*: ‚angestrengt‘ – *rein hingegeben den echten Lebenssituationen*“ (GA 58, 137). Konkret bedeutet das, in philosophischen Texten an Stelle der von Husserl bevorzugten einfachen Beispiele (Tisch, Tintenfaß etc.) komplexere „Ereigniszusammenhänge“ zu wählen: „Alles muß in seinem lebendigen Zusammenhang betrachtet werden, d.h. man muß die *ganzen Situationen* vor sich haben (nicht ‚Schreibtischphänomene‘) (...)“ (GA 58, 219).

9. Das Weiterwirken der hermeneutischen Wendung

Die hermeneutische Wendung hat sehr früh Spuren bei dem jungen Hans-Georg Gadamer hinterlassen, der vor allem durch die „Aristoteles-Einleitung“ und die Vorlesung „Hermeneutik der Faktizität“ beeindruckt worden ist²¹. Gadamer kritisiert diejenigen, die in ästhetischer Einstellung die Geschichte der Philosophie wie ein Schauspiel oder einen Bildersaal an sich vorüberziehen lassen²². Ganz im Sinne Heideggers wendet er sich gegen das „Vorurteil, als ob man vom eigenen Dasein absehen müsse zum Zweck einer reinen, vorurteilslosen Forschung“²³. Ausgangspunkt habe vielmehr meine eigene Daseinsdeutung zu sein, die erst in der Verschärfung ihrer Fraglichkeit auch ein ursprüngliches Sachverhältnis zu überlieferten Problemen und Resultaten entwickeln könne. Jahrzehnte später ist die von Heidegger aufgedeckte „Vorstruktur des Verstehens“ eine der theoretischen Grundlagen für „Wahrheit und Methode“²⁴.

Ebenfalls früh macht sich der Marburger Theologe Rudolf Bultmann den Ansatz zueigen. Eine Distanzierung von der „Betrachtung“ findet man bereits in den einleitenden Worten seiner Monographie über Jesus aus dem Jahr 1926²⁵. Aus dem Jahr 1925 stammt ein Aufsatz, der sich mit dem „Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments“ beschäftigt. So wie Gadamer gefordert hat, nicht neben den überlieferten Texten der Philosophiegeschichte stehen zu bleiben, sondern sich zu fragen, welche Bedeutung darin für mich selbst liegt, erklärt Bultmann: „Für die Exegese der lutherischen Orthodoxie ist die Schrift ein Buch von Lehren, die auf mich, den Leser,

²¹ Gadamer (1924), S. 73. Wie stark Gadamers Denken durch den frühen Heidegger und namentlich die Vorlesung von 1923 geprägt ist, zeigt auch noch seine Selbstdarstellung aus dem Jahr 1975. Vgl. Gadamer (1993), S. 495.

²² Gadamer (1924), S. 74.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Vgl. Teil II. in Gadamer (1990), vor allem S. 270-290.

²⁵ Bultmann (1951), S. 7-14, bes. 8: „Nur wenn man sich selbst bewegt weiß von den geschichtlichen Mächten, nicht als neutraler Beobachter, und nur wenn man bereit ist, den *Anspruch* der Geschichte zu hören, versteht man überhaupt, worum es sich in der Geschichte handelt“. Bultmann empfiehlt Begegnung statt Betrachtung.

direkten Bezug haben, die nicht mein theoretisches Wissen bereichern, sondern mich über mich selbst aufklären und mein Leben bestimmen wollen“²⁶. Hermeneutik läßt sich somit nicht auf die bloße Auslegung von Texten reduzieren, sondern umfaßt ebenso die eigene Situation des Hermeneuten. Die Auslegung des Textes geht immer Hand in Hand mit der „Selbstausslegung des Exegeten“. Bultmann fragt sich – wiederum in Geistesverwandtschaft mit Gadamer –, „ob es nicht vielleicht in der Geschichte wesentliche Realitäten gibt, die man nur in den Blick bekommt, wenn man die Distanzbetrachtung aufgibt, wenn man zur Stellungnahme bereit ist“²⁷.

Das Motiv des hermeneutisch fruchtbaren „Vorgriffs“, der die Erfahrung von Bedeutsamkeit möglich macht, nehmen in den 1930er Jahren Erich Rothacker und Hans Lipps auf. Rothacker überträgt die hermeneutische Wendung auf die Entwicklung von Kulturen. Sein Ansatz läßt sich in drei Thesen zusammenfassen: 1. Es gibt keine Erschließung ohne Vorgriff. 2. Es gibt keine Erschließung ohne gleichzeitige Verdeckung. 3. Die kulturellen Vorgriffe – d.h. die jeweiligen Formen der „Auswahl des für uns Bedeutsamen“ aus dem gesamten „Weltstoff“ – wandeln sich historisch²⁸.

Lipps wiederum wendet Heideggers Konzept z.B. auf das Thema der Farben an²⁹. An anderer Stelle entwickelt er eine Philosophie der Situationen, die ebenfalls an Heidegger anknüpft: „Das Erschließen der Situation vollzieht sich im Erkennen und Bestimmen von etwas als etwas“³⁰.

Später setzt Jean-Paul Sartre das Motiv in einer sehr zugespitzten Form fort, wenn er den menschlichen Zweck würdigt, der erst das beleuchtet, was ist. So taucht der Widrigkeitskoeffizient eines Felsens nur durch die vorherige Setzung eines Zwecks auf: „An ihm selbst (...) ist er neutral, das heißt, er erwartet, durch einen Zweck erhellt zu werden, um sich als widrig oder hilfreich zu erweisen“³¹.

In der Gegenwart ist Heidegger aufgrund seiner hermeneutischen Wendung für den Phänomenologen Hermann Schmitz einer der Pioniere des „erkenntnistheoretischen Explikationismus“: „Heidegger gehört nach Jahrtausenden der Reduktion zu den Ersten, die vollständige, mit Bedeutsamkeit beladene Situationen wieder ernst nehmen und auf den Begriff zu bringen suchen“³².

Bibliographie

Abkürzungsverzeichnis

SuZ	Heidegger, M. (1927), <i>Sein und Zeit</i> , Niemeyer, Tübingen.
GA 3	<i>Kant und das Problem der Metaphysik</i> [Gesamtausgabe, 1. Abt.: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Bd. 3], hg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 2010.
GA 9	Heidegger, M., (2004), <i>Wegmarken</i> [Gesamtausgabe, 1. Abt.: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Bd. 9], hg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M.
GA 17	Heidegger, M. (2006), <i>Einführung in die phänomenologische Forschung [1923-1924]</i> [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Bd. 17], hg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M.

²⁶ Bultmann (1925), S. 34. Das folgende Zitat S. 341.

²⁷ Ivi, S. 336f.

²⁸ Rothacker (1934), p. 84ff. (Abschnitt Lebensstile und Welten); Rothacker (1948), S. 157ff. (VII. Kapitel: Mensch und Umwelt); Rothacker und Thyssen (1963), S. 128ff.

²⁹ Vgl. Lipps, (1939), S. 20-25.

³⁰ Lipps (1938), S. 26, vgl. S. 20-30; 56.

³¹ Sartre, (2001), S. 834f., 843f., 858ff.

³² Schmitz, (1994), S. 331. Siehe auch oben Anm. 1.

- GA 18 Heidegger, M. (2002), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* [1924] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Bd. 18], hg. v. Mark Michalski, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 19 Heidegger, M. (1992), *Platon: Sophistes* [1924-1925] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen 1919-1944, Marburger Vorlesungen 1923-1928, Bd. 19], hg. v. Ingeborg Schüßler, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 20 Heidegger, M. (1994), *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [1925] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen 1919-1944, Marburger Vorlesungen 1923-1928, Bd. 20], hg. v. Petra Jaeger, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 22 Heidegger, M. (2004), *Grundbegriffe der antiken Philosophie* [1926] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen 1919-1944, Marburger Vorlesungen 1923-1928, Bd. 22], hg. v. Franz-Karl Blust, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 23 Heidegger, M. (2006), *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* [1926-1927] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen 1919-1944, Marburger Vorlesungen 1923-1928, Bd. 23], hg. v. Helmuth Vetter, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 24 Heidegger, M. (1997), *Die Grundprobleme der Phänomenologie* [1927] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen 1919-1944, Marburger Vorlesungen 1923-1928, Bd. 24], hg. v. Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, Frankfurt a.M.
- GA 27 Heidegger, M. (2001), *Einleitung in die Philosophie* [1928-1929] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Freiburger Vorlesungen 1928-1944, Bd. 27], hg. v. Otto Saame und Ina Saame-Speidel, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 56/57 Heidegger, M. (1999), *Zur Bestimmung der Philosophie* [1919] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Frühe Freiburger Vorlesungen 1919-1923, Bd. 56/57], hg. v. Bernd Heimbüchel, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 58 Heidegger, M. (1993), *Grundprobleme der Phänomenologie* [1919-1920] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Frühe Freiburger Vorlesungen 1919-1923, Bd. 58], hg. v. Hans-Helmuth Gander, Klostermann, Frankfurt a. M.
- GA 60 Heidegger, M. (2011), *Phänomenologie des religiösen Lebens* [1918-1921] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Frühe Freiburger Vorlesungen 1919-1923, Bd. 60], hg. v. Matthias Jung, Thomas Regehly und Claudius Strube, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 61 Heidegger, M. (1994), *Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles* [1921-1922] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Frühe Freiburger Vorlesungen 1919-1923, Bd. 61], hg. v. Walter Bröcker und Käte Bröcker-Oltmanns, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 62 Heidegger, M. (2005), *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik* [1922] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Frühe Freiburger Vorlesungen 1919-1923, Bd. 62], hg. v. Günther Neumann, Klostermann, Frankfurt a.M.
- GA 63 Heidegger, M. (1995), *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* [1923] [Gesamtausgabe, 2. Abt.: Vorlesungen, Frühe Freiburger Vorlesungen 1919-1923, Bd. 63], hg. v. Käte Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a.M., Frankfurt a.M.
- GA 64 Heidegger, M. (2004), *Der Begriff der Zeit* [1924] [Gesamtausgabe, 3. Abt.: Unveröffentlichte Abhandlungen. Vorträge – Gedachtes, Bd. 64], hg. v. Friedrich-Wilhem v. Herrmann, Frankfurt a.M., Frankfurt a.M.
- Bultmann, R. (1933), *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Mohr (Siebeck), Tübingen.
- Bultmann, R. (1951), *Jesus* [1926], Mohr (Siebeck), Tübingen (13.-18.Tsd.).

- Bultmann, R. (1925), „Das Problem einer theologischen Exegese des Neuen Testaments“, *Zwischen den Zeiten. Eine Vierteljahresschrift*, 3. Jg., S. 334-357.
- Gadamer, H.-G. (1990), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* [1960], Mohr (Siebeck), Tübingen (= Gesammelte Werke I)
- Gadamer, H.-G. (1924), *Zur Systemidee in der Philosophie*, in: *Festschrift für Paul Natorp. Zum siebzigsten Geburtstage von Schülern und Freunden gewidmet*, de Gruyter, Berlin/Leipzig 1924, S. 55-75.
- Gadamer, H.-G. (1993), *Selbstdarstellung*, in: ders., *Gesammelte Werke 2: Hermeneutik II*, Tübingen, Mohr (Siebeck) (2., durchges. Aufl.), S. 479-508.
- Großheim, M. (2003), *Heidegger und die Philosophische Anthropologie. Von der Abwehr der anthropologischen Subsumtion zur Kulturkritik des Anthropozentrismus*, in: Thomä, D. (Hg.), *Heidegger-Handbuch*, Metzler, Stuttgart, S. 333-337.
- Großheim, M. (1995), „Geschichtlichkeit gegen Gestalt. Ein Kapitel aus der Genese der Existenzphilosophie“, *Philosophisches Jahrbuch*, vol.102, n. 2, S. 322-339.
- Großheim, M. (1991), *Von Georg Simmel zu Martin Heidegger. Philosophie zwischen Leben und Existenz*, Bouvier, Bonn.
- Höffe, O. (1995), *Ethik als praktische Philosophie*, in: ders. (Hg.), *Die Nikomachische Ethik*, Akademie Verlag, Berlin 1995 (= Klassiker Auslegen Band 2), S. 13-38.
- Lipps, H. (1977), *Goethes Farbenlehre* [1939], in: ders., *Die Wirklichkeit des Menschen*, hg. v. Busse, E., Klostermann, Frankfurt a.M. (2. Aufl.).
- Lipps, H. (1938), *Untersuchungen zu einer hermeneutischen Logik*, Klostermann, Frankfurt a.M.
- Rothacker, E. (1948), *Probleme der Kulturanthropologie*, Bouvier, Bonn.
- Rothacker, E. (1934), *Geschichtsphilosophie*, Oldenbourg, München/Berlin.
- Rothacker, E. und Thyssen, J. (1963), *Intuition und Begriff. Ein Gespräch zwischen Erich Rothacker und Johannes Thyssen*, Bouvier, Bonn.
- Sartre, J.-P. (2001), *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie* [1943], hg. v. Traugott König, übers. v. H. Schöneberg u. T. König, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg, (7. Aufl.), (= Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Philosophische Schriften Bd. 3).
- Schmitz, H. (1994), *Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie*, Bouvier, Bonn.
- Schmitz H. (1992), *Hegels Logik*, Bouvier, Bonn.
- Storck, J. W. (hg.) (1990), *Martin Heidegger – Elisabeth Blochmann. Briefwechsel 1918-1969*, Deutsche Schillergesellschaft, Marbach am Neckar, (2. Aufl.).
- v. d. Schulenburg, Gräfin S. (1923), *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg 1877-1897*, Niemeyer, Halle (Saale).
- Yorck, P. Graf von Wartenburg (1956), *Bewußtseinsstellung und Geschichte. Ein Fragment aus dem philosophischen Nachlaß*, hg. v. Iring Fetscher, Niemeyer, Tübingen.